

HACIA LA CORPOREIDAD GLORIOSA

Apuntes teológicos para una estética del cuerpo desde el magisterio de Juan Pablo II

RAFAEL HERNÁNDEZ URIGÜEN

En mi exposición partiré de la influencia del personalismo como corriente antropológica iluminadora de una teología y espiritualidad del cuerpo que desemboca en el Concilio Vaticano II y culmina, sin solución de continuidad, en el magisterio de Juan Pablo II¹.

APROXIMACIÓN HISTÓRICA

La importancia de la filosofía personalista para el propósito pastoral del Concilio Vaticano II en su diálogo con la cultura y el mundo contemporáneo ha sido resaltada por los estudiosos y existe abundante bibliografía al respecto².

1. Cfr. Rafael HERNÁNDEZ URIGÜEN, *Hijos en el Hijo hacia la Casa del Padre. Aproximación a lo lúdico como categoría teológica*, en José Luis ILLANES et al.: «El Dios y Padre de Nuestro Señor Jesucristo», *XX Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra*, Pamplona 2000, XXII, pp. 456-457; cfr. Rafael HERNÁNDEZ URIGÜEN, *Bases para el desarrollo de una estética escatológica*, en César IZQUIERDO et al. (eds.), *Escatología y vida cristiana*, EUNSA («Simposios Internacionales de Teología», 22), Pamplona 2002, pp. 659-672; Rafael HERNÁNDEZ URIGÜEN, «Devolver a la materia su noble y original sentido»: *Apuntes para una teología ecológica desde las enseñanzas de Josemaría Escrivá*, en José Luis ILLANES et al. (eds.), *El cristiano en el mundo. En el centenario del nacimiento del Beato Josemaría Escrivá (1902-2002)*, EUNSA («Simposios Internacionales de Teología», 23), Pamplona 2003, pp. 203-228; Rafael HERNÁNDEZ URIGÜEN, *Trabajo contemplativo y momento estético en las enseñanzas de San Josemaría Escrivá. Una aproximación* (pro manuscrito), comunicación leída en el IV Simposio Internacional. Fe cristiana y cultura contemporánea. Universidad de Navarra: Trabajo y espíritu. Sobre el sentido del trabajo desde las enseñanzas de Josemaría Escrivá en el contexto del pensamiento contemporáneo, Pamplona 2003.

2. Cfr. Philippe DELHAYE, *Personalismo y trascendencia en el actuar moral y social*, en José Luis ILLANES et al. (eds.), *Ética y teología ante la crisis contemporánea*, EUNSA, Pamplona 1980, p. 51. En este texto habla de la inspiración personalista en Mons. Haubtmann, mientras redactaba la primera parte de *Gaudium et spes*. Respecto a la importancia de la filosofía personalista como respuesta a la crisis de la modernidad, cfr.: Juan Manuel BURGOS, *El personalismo*, Palabra, Madrid 2000, pp. 11-27.

Esta herramienta filosófica junto con las aportaciones teológicas de Yves Congar, Henri de Lubac, Urs von Balthasar, dotaron al Magisterio de un lenguaje apto para hacer comprensible y significativa al hombre contemporáneo la vigencia del Evangelio.

El trasfondo personalista y una teología Trinitaria completa, además de mostrar lo más genuino de la *esencia del Cristianismo* en expresión y propósito de Guardini, constituían fuentes de inspiración para sanar de raíz el pensamiento y la cultura de una modernidad³ dinamitada ya por su crisis, y escéptica por las dolorosas experiencias históricas de los sistemas de pensamiento que habían inspirado ideológicamente los totalitarismos en la Segunda Guerra Mundial, y la cristalización en sistema estatal de uno de los vencedores, el marxismo, estructurador de uno de los dos bloques en los que se dividió el mundo en el clima de la Guerra fría⁴.

En ese *humus*, educa y desarrolla su pensamiento Karol Wojtyła que participará en el Concilio, después de haberse formado filosóficamente en el Tomismo y en las corrientes personalistas, los filósofos del diálogo⁵, y la fenomenología de Max Scheler. Se puede afirmar que Karol Wojtyła incorpora a su pensamiento todo el bagaje preciso para afrontar desde su actividad pastoral incansable, en diálogo con

3. Sobre la primera parte de la crisis de la modernidad puede encontrarse una buena síntesis interpretativa en Gonzalo REDONDO, *Historia Universal*, XIII: *Las libertades y la democracia*, EUNSA, Pamplona 1979, pp. 25-84. Sobre la preparación desarrollo y tendencias en el Concilio Vaticano II, cfr. Vicente CÁRCCEL ORTÍ, *Historia de la Iglesia, III La Iglesia en la Época Contemporánea*, Palabra, Madrid 1999, pp. 567-599.

4. Mons. Philippe Delhaye afirmó en una ocasión: «si la constitution dogmatique sur la Révélation semble parfois avoir le soufflé court, la constitution pastorale *Gaudium et Spes* a put le suflé de l'Esprit et elle fait place aux influences de Nédoncelle, Mouroux, Mounier» (Ph. DELHAYE, *L'Éthique chrétienne face au défi de la Moral Séculière*, en «Cahiers de la revue théologique de Louvain» (8) [Colloque organisé à l'occasion de l'emeritatus de Mgr. Ph. Delhaye le 20 de novembre 1982] Louvain-La Neuve 1983, p. 111). Cfr. Tb. M. VINCENT, *Les orientations personalistes de Gaudium et Spes*, en «Travaux de Doctorat en théologie et en droit canonique, Université Cath. De Louvain» 7 (1981). Sobre la importancia de Jaques Maritain en la redacción del esquema XIII, cfr. Ch. MOELLER, *L'élaboration du Schéma XIII*, Casterman, Paris 1968, p. 28. La influencia de Nédoncelle en el mismo esquema XIII y su inspiración desde los planteamientos de Martin Buber está reconocida por Moeller en la página 29 de la obra citada. Toda esta información está tomada de Matías DÍAZ, en su tesis Doctoral: *El matrimonio como comunidad de vida y amor. (Hacia el sentido de la expresión en el pensamiento personalista francés: Mounier y Madinier)*, Facultad de Teología de la Universidad de Navarra, Pamplona 1989, *pro manuscripto*. El autor recoge el contexto histórico del personalismo y hace referencias prácticamente a todos sus autores, así como al marco cultural en el que nacen y desarrollan su pensamiento. Aunque sin duda, el valor de su tesis se reconoce en la intencionalidad del título: la influencia personalista en la doctrina conciliar sobre el matrimonio.

5. El mismo Juan Pablo II ha recordado la importancia de estos filósofos que permiten un retorno a la metafísica desde una antropología integral. Cfr. JUAN PABLO II, *Cruzando el umbral de la Esperanza* Barcelona 1994, p. 56.

los universitarios y los intelectuales, los retos que ofrecía a la Iglesia una cultura atea o desnortada respecto a la luz del Evangelio⁶.

Como ha destacado Pilar Ferrer, Karol Wojtyla, se propuso y logró aunar el pensamiento ético, el antropológico y el metafísico en su filosofía, consiguiendo vertebrar su personalismo de un modo armónico⁷ y apto también como instrumento racional de su teología, y podríamos añadir, de su magisterio. Esta ha sido su constante intelectual.

El cardenal Wojtyla, participante en el Concilio Vaticano II intervino activamente⁸. Sobre todo en la nueva redacción del esquema XIII de la *Gaudium et spes*, y concretamente hizo esta propuesta muy conocida por los estudiosos: «Ya que el esquema quiere tener sobre todo un carácter profundamente pastoral, es bueno que se le dé la mayor importancia a la persona humana, tanto en sí misma como en la comunidad (en la vida social) y en general. En efecto, toda solicitud pastoral presupone la persona humana, ya sea como sujeto (...) ya sea como objeto»⁹. El papel de Juan Pablo II en la redacción final de la primera parte de *Gaudium et Spes*, con la inclusión de un cuarto capítulo recapitulador de la primera parte ha sido reconocido por todos los expertos, entre ellos Charles Moeller y el Cardenal Henri de Lu-

6. «Estábamos ya en la posguerra, y la polémica con el marxismo estaba en su apogeo. En aquellos años, lo más importante para mí se había convertido en los jóvenes, que me planteaban no tanto cuestiones sobre la existencia de Dios, como *preguntas concretas sobre cómo vivir*, sobre el modo de afrontar y resolver los problemas del amor y del matrimonio, además de los relacionados con el mundo del trabajo. Le he contado ya cómo aquellos jóvenes del período siguiente a la ocupación alemana quedaron profundamente grabados en mi memoria; con sus dudas y sus preguntas, en cierto sentido me señalaron el camino también a mí. De nuestra relación, de la participación en los problemas de su vida nació un estudio, cuyo contenido resumí en el libro titulado *Amor y responsabilidad*. [...] Por tanto, el origen de mis estudios centrados en el hombre, en la persona humana, es en primer lugar *pastoral*. Y es desde el ángulo de lo pastoral cómo, en *Amor y responsabilidad*, formulé el concepto de *norma personalista*. Tal norma es la tentativa de traducir el mandamiento del amor al lenguaje de la ética filosófica. *La persona es un ser para el que la única dimensión adecuada es el amor*» (*ibidem*, pp. 198-199).

7. Cfr. la introducción de M^a Pilar FERRER a: Karol WOJTYLA, *Mi visión del hombre*, Palabra, Madrid 1997, pp. 7-22. Para un acercamiento positivo y profundo a las relaciones entre la filosofía personalista y su fundamentación metafísica en continuidad con la doctrina de Santo Tomás, cfr. Joaquín FERRER ARELLANO, *Antropología personalista subyacente en la Biblia*, en AA.VV., *Idea cristiana del hombre*, EUNSA, Pamplona 2002, pp. 149-166.

8. Las intervenciones del Cardenal Wojtyla son veinticuatro: ocho orales y dieciséis escritas (cfr. Juan Luis LORDA, *Antropología del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Palabra, Madrid 1996, pp. 105-106).

9. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici*, Vaticano, 1970-1978, IV, II, p. 660. Citado por Fernando MIGUENS, *Fe y cultura en la enseñanza de Juan Pablo II*, Palabra, Madrid 1994, pp. 76-77.

bac¹⁰. Lo que allí expuso ya estaba recogido en el escrito que envió a la comisión antepreparatoria y que concluía: «Por tanto, es conveniente y oportuno delinear el problema del personalismo cristiano»¹¹.

LO CORPORAL TEMATIZADO TEOLÓGICAMENTE

El Concilio se refirió a la corporeidad humana en términos verdaderamente positivos¹² y en diálogo con la alta valoración de lo corporal que impregnaba ya la segunda mitad del pasado siglo. Como participante activo en el acontecimiento conciliar, quizá la aportación por la que avanza el pensamiento de Karol Wojtyła respecto al personalismo cristiano francés sea el desarrollo que sus implicaciones tienen para la corporeidad humana. Esta doctrina se manifiesta ya en 1960 en su obra «Amor y responsabilidad»¹³, y posteriormente, aparece de manera más explícita y madura en «Persona y acción»¹⁴.

El cuerpo es *palabra del alma*. Esta consideración básica constituirá argumento definitivo cuando, ya Papa, enseñe a los jóvenes france-

10. Inicialmente el *iter* argumental era: dignidad de la persona humana, comunión interpersonal y finalmente la acción del hombre en el mundo, que se mantiene en los tres primeros capítulos. Ch. Moeller afirma: «La insistencia de Monseñor Wojtyła, hablando en nombre de los obispos polacos, había obtenido la inserción de un nuevo capítulo en el esquema» (*L'élaboration du Schema XIII*, Paris 1968, p. 110). Henri de Lubac declaró al respecto: «Probablemente se debe a Wojtyła más que a ningún otro (aunque creo que al principio muchos no lo comprendieron) el que el famoso esquema XIII, tras tantos avatares, saliera por fin a flote, cuando muchos desesperaban ya de conseguirlo. Él animó eficazmente a que se expresara en este documento “una comprensión lo más simple y evangélica posible de los problemas del mundo contemporáneo, de los problemas del hombre”, según sus propias palabras en Radio Vaticano. Con este mismo espíritu de “apertura”, y con el mismo interés y energía, afrontó los dos grandes temas del ecumenismo y de la libertad religiosa» (Henri de LUBAC, *Diálogo sobre el Vaticano II*, BAC, Madrid 1985, pp. 118-119). Así, el capítulo IV, de la primera parte, titulado «Función de la Iglesia en el mundo actual» es inspirado en su planteamiento y esquema por una intervención del cardenal Wojtyła a la que se adhiere Mons. E. Hurley y que inspirará la redacción de los trabajos redaccionales en Ariccia. Cfr. Congregación General 106; *Acta Synodalia* 3, 5, pp. 298ss.; pp. 300-314 y Congregación general 107, 22 de octubre de 1964; *Acta Synodalia* 3, 5, p. 341. Cit. en VATICANO II, *Documentos*, Edición Oficial promovida por la Conferencia Episcopal Española, BAC, Madrid 1993, pp. 233-237.

11. Citado por Juan Luis LORDA, *Antropología del Concilio Vaticano II a Juan Pablo II*, Madrid 1996, p. 106.

12. Cfr. CONCILIO VATICANO II, *Const. Gaudium et spes*, n. 14, y n. 49.

13. Así lo reconoce Juan Manuel BURGOS, *El personalismo*, Palabra, Madrid 2000, p. 113.

14. Cfr. Karol WOJTYŁA, *Persona y acción*, BAC, Madrid 1982, pp. 221-301; Rocco BUTTIGLIONE, *La pensée de Karol Wojtyła*, Fayard, Paris 1982, sobre todo el cap. V: *Personne et acte*, pp. 223-238. Sobre la visión cristiana del cuerpo y la referencia a la aportación de Karol Wojtyła, cfr. también Carlos VALVERDE, *Antropología filosófica*, EDICEP, Valencia 1995, pp. 231-235.

ses el sentido profundo de la castidad cristiana respecto a la inconveniencia de las relaciones prematrimoniales: «El ser humano es un ser *corporal*. Esta afirmación tan sencilla está cargada de consecuencias. Por material que sea, el cuerpo no es un objeto como otro cualquiera. Es, ante todo, alguien; en el sentido de que es una manifestación de la persona, un medio de presencia entre los demás, de comunicación, de expresión extremadamente variada. El cuerpo es una palabra, un lenguaje. ¡Qué maravilla y qué riesgo al mismo tiempo! ¡Muchachos y muchachas, tened un gran respeto de vuestro cuerpo y del cuerpo de los demás! ¡Que vuestro cuerpo esté al servicio de vuestro “yo” profundo! ¡Que vuestros gestos, vuestras miradas, sean siempre el reflejo de vuestra alma! ¡Adoración del cuerpo? No; jamás. ¿desprecio al cuerpo? Tampoco. ¿Dominio sobre el cuerpo? ¡Sí! ¿Transfiguración del cuerpo? ¡Mejor todavía! Ello os lleva frecuentemente a admirar esa maravillosa transparencia del alma en muchos hombres y mujeres durante el cumplimiento de sus tareas humanas»¹⁵.

Junto con las dimensiones excelsas de la corporeidad humana, Juan Pablo II denunciaba lúcidamente los errores y excesos de nuestra cultura respecto a las dimensiones corporales de la persona. Así, por ejemplo, señalaba las tendencias narcisistas: «Buscar la felicidad en la virtud se convierte en un ideal extraño, e incluso raro, para muchos de nuestros contemporáneos. Lo que prima es el interés por el cuerpo, su salud, su belleza y su juventud. Es la imagen de una felicidad encerrada en el círculo vicioso del deseo y de su satisfacción (...) Amarse solamente a sí es destruirse y perecer»¹⁶. También ha denunciado con su magisterio la pérdida del sentido personal del cuerpo reducido a pura materia manipulable, o a mero instrumento erótico¹⁷.

15. JUAN PABLO II, *Discurso a los jóvenes*, París 1-VI-1980. Obsérvese que la doctrina personalista sobre la corporeidad humana va unida a la consideración teológica del cuerpo. El Papa resume la doctrina cristiana que evita tanto la idolatría corporal como el desprecio de lo somático, ofreciendo el itinerario de la castidad: del autodomínio a la transfiguración obrada por el Espíritu Santo. Como palabra de la persona, la entrega corporal entre el hombre y la mujer, exige el compromiso público (palabra externa también) del sacramento del matrimonio. Sin duda, Juan Pablo II ofrece esta enseñanza cristiana en diálogo crítico con las visiones de Merleau-Ponty, Sartre, Artaud, Bataille, Lyotard, Deleuze, que en sus pretensiones de superar el dualismo, terminan suprimiendo la realidad sustancial del alma. En este sentido, Merleau-Ponty asegurará «Yo soy mi cuerpo...». El Papa hablará del cuerpo como *manifestación* de la persona, como *reflejo* del alma. En el caso de Sartre, el cuerpo como ser-para-sí y cuerpo-para-otro, no deja de considerarse objeto, sin dar espacio al espíritu. En definitiva su apreciación resulta reductiva también por su pesimismo nihilista que termina viendo al otro en las relaciones corporales como peligroso rival. La visión del Papa supera todas estas concepciones enalteciendo la corporeidad humana.

16. JUAN PABLO II, *Discurso a la asamblea plenaria del Pontificio Consejo para el diálogo con los no creyentes*, 16-III-1991.

17. Cfr. JUAN PABLO II, *Carta Apostólica a las familias*, 2 de febrero de 1994, n. 19. Obsérvese el razonamiento personalista del Papa al expresar las inseparables relaciones alma-

Todo el magisterio y las reflexiones ético-antropológicas de Karol Wojtyła también anteriores al Concilio expresan una atención sobre la corporeidad humana que es camino para resaltar la dignidad de la persona. Desde la perspectiva histórica, quizá convenga recordar que la generación de Juan Pablo II fue testigo presencial de los horribles ultrajes inferidos a hombres y mujeres desde los sistemas totalitarios. Otras vejaciones de la dignidad humana brotaban de la pornografía, los espectáculos eróticos, y en general una extendida frivolidad emblemática que parte de *la belle époque* en sus diversas manifestaciones y después con la virulenta «revolución sexual» de los años 60.

Toda una corriente filosófica y, me atrevo a decir, espiritual se inspira en el personalismo y termina fraguando en el magisterio de Juan Pablo II. La dignidad del cuerpo, se identifica con la de la persona. Si el ápice en la dignidad de la persona redimida culmina en su glorificación, tratar de la gloria corporal del hombre resulta oportuno para presentar el paradigma de su dignidad en Cristo y en su plena espiritualización por el Espíritu Santo.

En este aspecto intentaré centrar mi exposición al hilo de algunos textos papales sobre la corporeidad gloriosa. Quizá estemos ya en el mejor momento para proponer algunas consecuencias de lo que el Espíritu ha dicho a la Iglesia en la segunda mitad del siglo XX acerca de una teología del cuerpo¹⁸.

Ya constituiría motivo suficiente de reflexión este hecho histórico. El magisterio de Juan Pablo II, denso en su antropología y audaz en su teología —muy nuevo— encuentra su expresión, sin duda intencionada, en el género de la catequesis y dentro del marco semanal de las audiencias «de los miércoles»¹⁹.

¿Estamos ante una pretensión de difundir un impulso de espiritualidad que, embalsando las reflexiones, ya iniciadas por el persona-

cuerpo: *cuerpo espiritualizado y espíritu corporeizado* a la luz de la Encarnación, recordemos que un tratamiento semejante daba al problema Emmanuel Mounier, fundador del Personalismo. Cfr. Juan Manuel BURGOS, *El personalismo*, Madrid 2000, pp. 61-64). La crítica de Juan Pablo II a una visión instrumentalizada y hedonista del cuerpo se sintetiza en la Carta encíclica *Evangelium vitae*, n. 23.

18. Una introducción sugerente a esta teología y que ayuda a comprender el itinerario de una profunda reflexión cristiana sobre el cuerpo anterior al Vaticano II, puede encontrarse entre otros en: Jean MOUROUX, *Sentido cristiano del hombre*, Ed. Palabra, Madrid 2001 (II Parte: *Valores corporales*), pp. 72-146.

19. Cfr. el realce de este nuevo modo de plantear las audiencias de los miércoles en: George WEIGEL, *Biografía de Juan Pablo II. Testigo de esperanza*, Plaza & Janés, Barcelona 1999, pp. 451-466. También resulta sugestiva la síntesis recogida en las pp. 461-462 para lo que expondremos a continuación.

lismo vaya más allá de los planteamientos anteriores²⁰ sobre la pureza cristiana? Pienso que sí, por dos razones:

1. Juan Pablo II ha desarrollado una teología del cuerpo total, personalista y en la que los discernimientos morales sobre pecado, virtud, relación hombre-mujer, sin olvidar la normativa creacional, evangélica, y magisterial, van más allá de una ética reductivamente normativa. Su planteamiento es completo: Toda la persona —espíritu, materia, inteligencia, sexualidad— y la totalidad de las etapas temporales de la persona humana: creada, caída, redimida, pneumatizada se contemplan bajo la mirada de su magisterio.

2. La perspectiva de esta enseñanza resulta siempre positiva respecto a la sexualidad y a la plenitud de la corporalidad. Sin olvidar los límites creaturales del hombre, ni las dificultades, que la situación histórica de la pecaminosidad conlleva en la apreciación de estas dimensiones, el Papa ha ofrecido una mirada exaltante del cuerpo humano al contemplarlo en su culmen escatológico, glorificado por el Espíritu Santo en Cristo. Precisamente esa mirada exaltante permite criticar con lucidez y realismo las degradaciones corporales que experimenta la persona a lo largo del siglo XX, pero acentuando las consecuencias para el cuerpo de la llamada a la santidad.

Como este Simposio pretende «reescribir la Historia de la espiritualidad de los últimos ciento cincuenta años»²¹, quizá pueda considerarse la teología del cuerpo como el logro de toda una corriente afirmadora de la persona, el amor y la plenitud de vida cristiana en la cotidianidad. Aproximémonos ahora a las enseñanzas que deseo analizar y ofrecer como desarrollo temático.

Reflexionar sobre el cuerpo humano en clave de pedagogía hacia la santidad supone una perspectiva que comprenda el *iter*: creación, redención y glorificación²² y cuyo horizonte tenga a Jesucristo como

20. Los planteamientos anteriores al Concilio caían frecuentemente en una casuística reductivista, y en muchos casos en el negativismo de una predicación basada en el miedo y en la denuncia de las licencias en las costumbres. También considero planteamientos insuficientes y erráticos aquellos que brotan de la exaltación de las dimensiones sexuales desde una antropología freudiana. Y finalmente los que desde las doctrinas éticas de la opción fundamental, el consecuencialismo y el proporcionalismo derivaron hacia una desvalorización en los juicios morales sobre los actos concretos y que desconsidera la unión substancial alma-cuerpo reincidiendo en una especie de neoplatonismo. Una teología del cuerpo desarrollada desde los parámetros trazados por Juan Pablo II recupera y relanza la importancia de la corporeidad en todas sus dimensiones, y por tanto, incentiva modelos de plenitud cristiana desde una espiritualidad encarnada. Juan Pablo II despliega todas las consecuencias que lleva consigo considerar el cuerpo humano como «cuerpo personal».

21. Carta circular convocando el Simposio.

22. Rm 9, 29-30: «Porque a los que de antemano conoció también los predestinó para que lleguen a ser conformes a la imagen de su Hijo, a fin de que él fuese primogénito entre muchos

modelo y recapitulador de ese caminar histórico. Hemos apuntado antes que ésta es la secuencia argumental subyacente al pensamiento de Juan Pablo II.

Como la plenitud de la corporalidad humana es El Cuerpo glorioso de Cristo²³, la dimensión escatológica ha de estar presente en la pedagogía cristiana sin que esta perspectiva exija necesariamente una toma de *posición estructural*²⁴ escatológica propia de la misión de los consagrados y religiosos en la Iglesia. Recordemos que el Concilio Vaticano II enseña esta dimensión como propia de todo el pueblo de Dios en su documento emblemático sobre la Iglesia, *Lumen Gentium*²⁵.

Schmaus antes del Concilio, ofreció en su tiempo esta bella reflexión al respecto que abarca tanto la condición de los cuerpos glorificados como de todo el marco material en que se relacionarán intersubjetivamente con la Trinidad santa: «La materia no se enajena, sino que se ensimisma, en el sentido más literal de la palabra; está abierta al espíritu creado y al Espíritu eterno. A la materia compete la ordenación al espíritu y a Dios. Y logra el modo existencial de que es capaz cuando el espíritu creado se apodera de ella y la transfigura sirviéndose como de instrumento del espíritu humano»²⁶.

¿Cómo ha contemplado Juan Pablo II en sus catequesis esta glorificación? La exposición de su doctrina supera los objetivos de este simposio focalizados en lo histórico²⁷, por lo que me limitaré a enumerar esquemáticamente las aportaciones doctrinales del Papa actual respecto a una teología de la corporeidad gloriosa:

1. El Espíritu Santo posibilita la resurrección, recuperando íntegramente la corporeidad y transformándola en gloriosa.

hermanos. ³⁰Y a los que predestinó, también los llamó; y a los que llamó, también los justificó; y a los que justificó, también los glorificó». Sobre la antropología Paulina y su consideración del cuerpo, cfr. la completa síntesis de Claudio BASEVI, *Líneas fundamentales de la antropología de San Pablo*, en AA.VV., *Idea cristiana del hombre*, EUNSA, Pamplona 2002, pp. 119-131.

23. Cfr. 2 Co 3, 18.

24. Este concepto fue acuñado por el Prof. Pedro Rodríguez y lo enseña en su Eclesiología.

25. «Teniendo, pues, por cierto, que “los padecimientos de esta vida presente son nada en comparación con la gloria futura que se ha de revelar en nosotros” (Rom 8, 18; cfr. 2 Tim 2, 11-12), con fe firme esperamos el cumplimiento de “la esperanza bienaventurada y la llegada de la gloria del gran Dios y Salvador nuestro Jesucristo” (Tit 2, 13), quien “transfigurará nuestro pobre cuerpo en un cuerpo glorioso semejante al suyo” (Flp 3, 21) y vendrá “para ser” glorificado en sus santos y para ser “la admiración de todos los que han tenido fe” (2 Tes 1, 10)» (Concilio Vaticano II, Const. Dogmática *Lumen gentium*, n. 48).

26. Michael SCHMAUS, *Teología Dogmática*, Rialp, Madrid 1965, Tomo VII, & 298, pp. 226-227. El autor recordaba cómo ya entonces la comunidad científica reconocía la realidad de los diversos estratos del mundo (los inferiores se abren a los superiores), que no cierran al espíritu los ámbitos del método experimental.

27. Dispongo de un escrito amplio en el que desarrollo mis reflexiones teológicas acerca de esta enseñanza. Es mi propósito publicarlo íntegramente en otro lugar.

2. La glorificación de los cuerpos como refuerzo de los valores masculinos y femeninos y de la subjetividad permite una sublime intercomunicación de las personas humanas.

a) Los cuerpos gloriosos mantienen las características de masculinidad y feminidad transfigurados por la gracia de visión.

b) La dimensión sensible de la subjetividad humana alcanzará también su plenitud. No se trata de una *enajenación* ni de un *éxtasis*. Juan Pablo II enseña el enriquecimiento de la percepción sensible gloriosa en una *gama de experiencias*. Los sentidos glorificados alcanzan su plenitud sensible. El mal y el dolor redimidos resultan sublimados en la gloria.

c) Toda la subjetividad psicosomática del hombre y de la mujer quedará reforzadas en su plenitud personal por la acción del Espíritu Santo. La personalidad humana es resaltada al participar en la intercomunicación personal trinitaria. Como efecto de la gloria se alcanza la madurez de la personalidad humana. Inseparablemente, se da un cumplimiento glorioso de la armonía psicosomática de la persona humana en la belleza de su proporcionalidad total. El pudor absorbido por el amor glorioso, permite una nueva manera de comunicarse en el que ya no se trata de ocultar a los ojos de la otra persona lo que la distraiga de la realidad propiamente personal, sino de manifestar en la verdad y en el amor libremente la propia persona como don.

d) Toda la creación, como cosmos glorioso será el marco adecuado manifestativo del comunicarse trinitario. El ámbito estético por antonomasia.

e) La manifestación del cuerpo en la Verdad y el Amor como instrumento de la liberación cósmica de las criaturas.

3. La castidad cristiana y su tensión escatológica desde esta doctrina de Juan Pablo II se muestran como actualmente operantes en la relación cristiana entre la mujer y el hombre. Esta acción de la gracia ofrece implicaciones también respecto al arte y la solidaridad del hombre con la naturaleza.

4. La doctrina de Juan Pablo II sobre la glorificación del cuerpo ofrece el desarrollo pleno de las intuiciones personalistas acerca del hombre e inspira propuestas, sugestivas para la espiritualidad cristiana²⁸.

28. Las propuestas las he desarrollado con un escrito aún no publicado y que anuncio en mi nota anterior.